

P A D R E A N T Ó N I O V I E I R A

“Ainda ressuscitados são cadáveres” os *Sermoens* de Vieira enquanto fonte para o historiador *

O texto sermônico não é
um documento cartorial
nem um monumento
construído
intencionalmente para
perpetuar (rememorando)
o passado. O sermão,
acima de tudo, é uma peça
retórica, dentro do estilo
mais consagrado da
retórica, desde os
romanos: a oratória. Os
sermões foram concebidos
como tal e sua impressão,
além da implícita
veiculação das idéias
(teológico-políticas) do seu
autor, tinham como
finalidade servir como
exemplar de sermão,
mesmo que Vieira
postulasse idéias
divergentes. Os sermões
assim também devem ser
entendidos – não só pelo
literato – dentro de sua
retórica, de sua
linguagem.

**Luís Filipe Silvério
Lima**

Universidade Federal
de São Paulo

*Começo a tirar da sepultura estes meus borrens, que sem
a voz que os animava, ainda ressuscitados são cadaúeres*

PADRE ANTÓNIO VIEIRA

Os sermões do jesuíta Antonio Vieira (1608-1697) foram durante muito tempo lidos, em especial no Brasil, majoritariamente como objeto dos estudos literários. Não poderia deixar de sê-lo, visto que Fernando Pessoa o nomeou, em *Mensagem*, “Imperador da língua portuguesa”. Quando lembrados pelos historiadores, algo cada vez mais recorrente, seus sermões, porém, subjugam-se à figura do jesuíta, do político, do missionário, do visionário e esquece-se de entendê-los enquanto textos retóricos de uma época (e de uma concepção retórica). Buscando propor mudanças nessa abordagem, pretendemos aqui discutir os sermões enquanto produção retórica seiscentista mas, ao mesmo tempo, como documento histórico. Nosso objeto, portanto, se situa na tênue fronteira entre Literatura e História, e, portanto, implica propor alguns pontos para a discussão sobre seus limites e fronteiras.

* Gostaríamos de agradecer, pelas contribuições, comentários e leituras, a Luana Chnaiderman de Almeida, João Guedes da Fonseca, Leland McCleary, Fábio Bezerra de Brito, Carlos Pires, Anna Kulewska, e Janice Theodoro da Silva. Um especial agradecimento a José Carlos Sebe Bom Meihy, cujas idéias inspiraram esse artigo. Esse texto é uma versão bastante modificada de uma comunicação apresentada em um Congresso da Associação Internacional dos Lusitanistas.

De chofre, postulamos a especificidade do estudo histórico em relação à crítica e teoria literária bem como a ficção, confusão semântica permitida pela palavra Literatura – como demonstrado e diferenciado por Luiz Costa Lima¹. Começando pelo fim, não desconhecemos que toda história é uma versão e o discurso historiográfico é – como já diz o enunciado – um discurso, mas isso não equivale História e Ficção. Não só as formas do discurso e narrativas são diversas,² mas a intencionalidade do texto e o entendimento do objeto também diferem. Aristotelicamente, a Ficção, ou melhor, a Poética é o espaço dos possíveis e verossímeis. Na História, mesmo que só consigamos – no espaço historiográfico – versões verossímeis do passado, buscamos, em uma aporia, a aproximação máxima da “Verdade histórica” nos fragmentos das evidências das fontes, sempre fragmentárias. Por último, o objeto depende e é sempre definido pelo observador, e não se constitui enquanto “coisa em si”. Nesse sentido, mesmo que observem o mesmo objeto, a Crítica Literária e a História constituirão coisas diferentes. Ainda que se utilizem de procedimentos, fundamentos, técnicas e métodos comuns, ou mesmo tentem responder perguntas temáticas similares, o questionamento é anterior e dado por uma posição relativa do pesquisador em termos do seu campo de conhecimento (determinado social e politicamente). Seus “óculos sociais”³ refletem/refratam/difratam o observado de modos diversos, criando objetos (e portanto significados, significantes, signos, símbolos etc.) também diversos.

Esses balizamentos e divisões, apresentados de modo resumido, instruirão nosso artigo. Organizamo-lo em três eixos que correm, indistintamente, ao longo do texto: as abordagens literárias e, sobretudo, historiográficas dos *Sermoens* e de Vieira; a caracterização dos *Sermoens* enquanto obra impressa nos finais do XVII e início do XVIII; a caracterização dos pressupostos retóricos, teológicos e políticos⁴ a partir dos quais Vieira estampou os *Sermoens*.

A grande parte dos sermões de Vieira que conhecemos está na *editio princeps*; 15 volumes impressos entre 1679 e 1748⁵, dos quais: doze foram organizados e revistos

¹ LIMA, L.C. *História. Ficção. Literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

² Isso não significa que um romance ficcional não possa ter a forma de um texto histórico dentro dos padrões acadêmico-científicos estipulados. O romancista, se mantiver a verossimilhança de sua narrativa, pode, em princípio, utilizar qualquer forma de narrativa. Nesse sentido, o próprio estatuto do fazer literário/ficcional implode a argumentação das convenções de Walter Mignolo, no tocante a forma, pois um ficcionista poderia escrever usando a forma de um texto histórico. Cf. MIGNOLO, W.. “Lógica das diferenças e política das semelhanças: da Literatura que parece História ou Antropologia e vice-versa”, In: CHIAPPINI, L & AGUIAR, F.W. (orgs.). *Literatura e História na América Latina*. São Paulo, EDUSP/ Angel Rama, 1993. Ainda que não seja um texto histórico, a polêmica causada pelas “falsas memórias” de Wilkomirski (ou melhor, Doesseker), *Fragmentos, Memórias de uma infância (1939-1948)*, pode indicar os limites dessa discussão se levada na questão da forma e, inclusive, nos procedimentos de coleta de evidências. Sobre o assunto ver número 29 da revista *Cult* e artigo de Miriam Chnaiderman “Wilkomirski: o testemunho como invenção” in: BARTUCCI, G. (org.) *Psicanálise, Literatura e estéticas da subjetivação*. Rio de Janeiro, Imago, 2001. Isso nos foi indicado por Luana C. de Almeida, João Carlos Guedes da Fonseca e Fábio Bezerra de Brito.

³ BLIKSTEIN, I. *Kaspar Hauser ou a fabricação da realidade*. São Paulo, Cultrix, 1985

⁴ PÉCOR, A. *Teatro do Sacramento*. São Paulo, Edusp, 1994

⁵ Estamos nos utilizando da edição fac-similada da editora Anchieta, em 16 volumes, cuja numeração, às vezes, é diferente da EP. Desses 16, um corresponde ao primeiro tomo de *Vozes saudosas da Eloquência, do Espírito, do Zelo e da muita sabedoria do Padre Antonio Vieira...* organizado por André de Barros. Por não ser volume de sermões, não o incluímos em nossa relação. Para facilitar, ao citarmos os sermões, iremos indicar o volume e o ano do sermão entre parênteses. VIEIRA, A., S.J. *Sermões do Padre Antonio Vieira*, (ed. fac-similar) São Paulo, Anchieta, 16 v. 1943-1945

pelo próprio Vieira, constituindo os *Sermoens* em *stricto sensu*⁶ – o último estampado após a morte de Vieira, em 1699; dois (1710, 1748), compilados pelo padre jesuíta André de Barros, primeiro biógrafo de Vieira, que contém sermões, homilias, discursos e tratados; e, por fim, *Palavra de Deus empenhada, e desempenhada*, impresso em 1690, com dois sermões, considerado por muitos como não integrante da *EP*.⁷ Há ainda aqueles sermões de autoria duvidosa (alguns apócrifos sabidamente), presentes, em sua maioria, em edições estrangeiras feitas ainda em vida do pregador⁸. Para a impressão, os sermões de Vieira foram selecionados, revistos e alguns re-escritos, por ele ou por André de Barros, a partir de anotações, sermões escritos, textos impressos e traduções. Infelizmente, os manuscritos desse trabalho estão perdidos – assim como testemunhos autógrafos de outros textos vieirenses como a *Clavis prophetarum* e a *História do Futuro*.

Como pontuado em cartas e insinuado no prólogo ao leitor não era trabalho que agradava ao jesuíta nem considerava importante seus “borroens” diante de seus “altos palacios”: os “textos eminentemente proféticos”⁹ – *Clavis* e *História do Futuro* – que deixou inacabados. Foram as pressões do superior da Ordem e vindas do Paço que o fizeram sentar para organizar, já idoso, suas pregações. Também não pretendia de início, ao menos assim escreveu no prólogo, que sua obra parenética virasse sermonário nem modelo de pregação ou retórica eclesiástica, mas sim obra moral que difundisse suas propostas e seu entendimento como padre, jesuíta, pregador, missionário e, portanto, tradutor e instrumento da Palavra Divina:

Os [sermões] que de presente tens nas mãos(...) serão todos diuersos, & não continuados, esperando tu por ventura, que sahisse com os que chamas Quaresmaes, Sãtoraes, e Mariaes inteyros,¹⁰ como se vsa. Mas o meo intento não he fazer Sermonarios, he estampar os Sermoens que fiz. Assim como foraõ prégados acaso, & sem ordem, assim tos offereço. Porque has de saber que havendo trinta & sette anos que as voltas do mundo me arrebatãrão da minha Provincia do Brasil, & me trazem pelas da Europa, nunca pude professar o exercicio de Prégador, & muyto menos o de Prégador ordinario, por não ter Lugar certo, nem tempo; ja applicado a outras occupaçoens em se-ruição de Deos, & da Patria, ja impedido de minhas frequentes enfermidades, por occasiaõ das quaes deyxei de recitar alguns Sermoens, não poucos, que ja tinha preuenidos, & tambem agora se daraõ a estampa. (VIEIRA, 1679, v. 1)

“Estampar os *sermoens*” também respondia a um esforço em diminuir ou minimizar a circulação de cópias “alheias” e “corruptas” tanto impressas quanto manuscritas, no final da vida do jesuíta – o primeiro tomo sairia em 1679, quanto Vieira contava com 71 anos:

⁶ Usaremos para facilitar *EP*. Também iremos utilizar *Sermoens*, não fazendo distinção entre os 12 volumes organizados por Vieira, os dois compilados por André de Barros e o *Palavra de Deus*.

⁷ A conta dos 15 volumes foi de certo modo definida pela numeração dada por André de Barros aos tomos que organizou, indicados como 14 e 15, ou seja, ele considerou *Palavra de Deus, empenhada e desempenhada* como o 13ª parte dos *Sermoens*. cf. MENDES, M.V. *A oratória barroca de Vieira*. Lisboa, Caminho, 1989

⁸ MENDES, M.V., *op. cit.* FOLCH, L.T., “A obra do Padre Antônio Vieira em Espanha”, In: *Oceanos*, 30/31, 1997

⁹ MEIHY, J.C.S.B. “Ensaio Introdotório” in: VIEIRA, A. *Escritos instrumentais sobre os índios*. (Seleção textos: Cláudio Giordano) São Paulo, EDUC/Loyola, 1992

¹⁰ Vieira o fez depois, ao organizar e estampar dois volumes dedicados à Virgem Maria (Maria Rosa Mística) e um a São Francisco Xavier.

Sobre estas duas razoens [a demanda do paço real e da ordem] acrecentauão outros [sic] outras, para mi de menos momento E não era a menor dellas a [sic] corrução, com que andaõ estãpados debaxo do meo nome, & traduzidos em differentes linguas muytos Sermoens, ou suppostos totalmente, não sendo meos; ou sendo meos na sustancia, tomados só de memoria, & por isso informes; ou finalmente impressos por copias defectuosas, & deprauadas, com que em todos, ou quasi todos, vieraõ a ser mayores os erros dos que eu conheci sempre nos proprios originaes. (VIEIRA, 1679, v. 1)

Paralelamente, enquanto levava a estampa suas prédicas, o jesuíta organizava e buscava terminar suas obras de interpretação profética, em especial, nos últimos anos de sua vida, a *Clavis Prophetarum*. Nesse texto fundamentava o “Reino de Cristo na Terra”, que seria o Quinto Império previsto no sonho da estátua de Nabucodonosor (Dn, 2). Esse império terreal seria liderado pela nação portuguesa, tendo à frente seu rei, da dinastia brigantina, na coroa secular, e o papa, na coroa espiritual. Sinais de que o momento do Quinto Império se aproximava eram a descoberta dos Antípodas (os americanos e asiáticos), a Restauração portuguesa (prevista, segundo Vieira e os restauracionistas, na Visão do Campo de Ourique, tida por Afonso Henriques, quando da fundação de Portugal, e nas *Trovas* de Bandarra), as crises e guerras religiosas, além de anos cabalísticos como 1666 e sinais cósmicos como cometas e prodígios naturais. Ao se realizar, o Quinto Império traria de volta e converteria as dez tribos perdidas de Israel, bem como os judeus do mundo europeu, catequizaria todos os índios, que seriam usados como novos soldados no grande exército cristão que iria conquistar a orbe e convertê-la à “verdadeira fé”, e também acabaria com os turcos, o grande inimigo externo, e “luteranos” e “calvinistas”, inimigos no seio da cristandade. Seriam anos que antecederiam o Juízo Final e o Reino de Cristo nos Céus.

As idéias proféticas começou a ganhar maior espaço na parenética de Vieira com sua ida para corte portuguesa em 1641, quando encontra o Encoberto e futuro Imperador na figura de D. João IV, e se definiu ao longo de sua vida (e foi readequado conforme as contingências – como a morte do monarca restaurador). Especialmente, como mostram os estudos de Thomas Cohen e Adma Muhana¹¹, por diferentes perspectivas, nas últimas décadas de sua vida. Após ser expulso da missão no Grão-Pará e Maranhão, retornar a Lisboa, ser processado pelo Santo Ofício (1662-1667), ir à Roma, recorrer do veredicto inquisitorial, (1669-1679) e se auto-exilar na Bahia (1682-1697), Vieira teria pensado, organizado e dado forma ao seu plano do Quinto Império. Tempo em que também reorganizava e mandava para impressão, ainda que a contragosto declarado, seus sermões. Podemos, portanto, pensar os *Sermoens* enquanto textos revistos e dispostos em livros em mesma época que seu autor estava definindo, explicando e justificando seu plano profético-político de interpretação para a história de Portugal e da Cristandade. Os *Sermoens* seriam, ao nosso ver, obra situada em um contexto de revisão e de organização de um projeto maior.

O caminho usual na historiografia, contudo, não passa por analisar esses textos parenéticos enquanto textos revistos e reordenados algumas décadas após a prega-

¹¹ COHEN, T. A. *The Fire of Tongues*. Standford: Standford University Press, 1998; MUHANA, A.F. “Introdução” En: *Os autos do processo de Vieira na Inquisição* (org. Adma Fadul Muhana). São Paulo: Unesp, 1995.

ção para impressão na *EP*¹². Em geral, se consideram corretas as datas e locais da pregação indicadas nos *Sermoens*, o que pode gerar certos equívocos (ver tabela A) e não se compara com outras versões quando existentes (autorizadas ou não) (para as autorizadas, ver tabela B). Aspecto menos observado ainda são as diferenças entre o momento suposto da pregação (indicado na *EP* ou aproximado a partir de indicações do texto) e o momento de (re)escritura e impressão, que, em alguns casos, indicam atualizações e permanências das propostas e projetos vieirenses e podem permitir uma periodização dessas. Temos também que refletir, mesmo que no campo hipotético, sobre as diferenças entre o discurso oral, a oratória sacra, e o escrito, o sermão impresso. Este último aspecto apresenta-se como aparente desvio do caminho do historiador, pois, no limite, desenvolver a discussão sobre a oralidade (da qual não temos evidências) e a escrita (nossa evidência) seria, supostamente, entrar no local da ucronia. Contudo, por meio dos trabalhos já clássicos (porém pouco lidos pelos modernistas) de Paul Zumthor para a oralidade ou "literatura oral" medieval e para a "voz", de um modo geral, conseguimos pensar e ter elementos práticos para proceder a esse tipo de análise ou, pelo menos, nos aventurar a levantar hipóteses¹³. Não é também necessário ficcionar o momento da pregação; podemos por aproximações, baseadas nos manuais de oratória e homilia, nas descrições das missas, refletir sobre as diferenças entre os dois "textos"¹⁴ e levantar possíveis verossímeis que dêem conta dessa distância. Mais do que isso, temos que ter em mente que a sociedade ibérica dita "barroca" era uma sociedade oral, ligada à teatralidade, ao espetáculo, que, por exemplo, constituiu tópicos recorrentes como a de Calderón de que *La vida es sueño*, ou ainda a concepção eminentemente jesuítica do *theatro mundi*¹⁵, no qual o próprio mundo seria um palco.

Menos, porém, do que propor um relativismo e uma incerteza¹⁶, o mundo como o sonho ou palco estava ligado diretamente a e participava do Idêntico Absoluto, Deus, a Primeira Causa e origem de tudo – o que lhe conferia uma substância "real". Os atores, cenários, elementos desse palco estavam analogamente relacionadas entre si, pois todas participantes de modos diferentes da essência divina – o que definia uma hierarquia rígida das posições no mundo.

Segundo João Francisco Marques, esses momentos de pregação eram o grande meio de circulação de idéias no Portugal seiscentista¹⁷. Desse modo, a "publicação" (no sentido de tornar público) não começava com a impressão do sermão¹⁸, seja em folheto, seja em compilações e antologias de sermonistas seja por meio de uma obra sermônica conjunta como no caso de Vieira, mas sim no púlpito no momento de pre-

¹² Cf. MARQUES, J.F. "A cronologia da pregação em Vieira" in: MENDES, M.V., PIRES, M.L. & MIRANDA, J.C. *Vieira escritor*. Lisboa, Cosmos, 1997

¹³ ZUMTHOR, P. *A letra e a voz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993; ZUMTHOR, P. *Introdução à poesia oral*. São Paulo: Hucitec, 1997.

¹⁴ Ver sobre isso o trabalho de Maria Belchior Pontes, *Frei Antonio das Chagas. Um homem e um estilo do século XVII*. Lisboa, Sá da Costa, 1953. Cf. MENDES, M.V., *op. cit.*

¹⁵ PÉCORA, A., *op. cit.*

¹⁶ cf. DELEUZE, G. *A dobra: Leibniz e o Barroco*. Campinas: Papirus, 2000

¹⁷ Marques chamou-os inclusive, anacronicamente, de "mass media". MARQUES, J.F. *A parenética portuguesa e a Restauração. 1640-1668*. Lisboa, INIC, 2 v., 1989

¹⁸ Esse ponto nos foi apresentado, primeiramente, por João Adolfo Hansen. Sobre o conceito de público no XVII ver apresentação de João Adolfo Hansen à antologia *Poesia seiscentista*, (org. Alcir Pécora) São Paulo, Hedra, 2002

gação. Por outro lado, não terminava necessariamente no ato de pregar. Era prática comum, sobretudo para os grandes sermonistas, a tomada de apontamentos pela audiência (encomendada ou não pelo pregador) e a divulgação por meio de cópias manuscritas, desses apontamentos ou de versões já reelaboradas (às vezes pelo copista e não pelo pregador). Se o sermão tivesse boa recepção também era usual que fosse encomendada uma cópia da prédica ao pregador. As situações e motivações variavam, sua impressão podia ser ocasionada: como encomenda para homenagear alguém com a impressão de um folheto daquele sermão dedicando-o a essa pessoa; para o uso desse sermão como modelo, a partir de impressão ou cópias manuscritas; ou ainda para a divulgação de determinadas idéias junto à República de cristãos¹⁹.

Na maior parte das vezes, contudo, o pregador não tinha mais que apontamentos ou um texto base, e reelaborava sua pregação para levá-la à estampa. Exemplo disso está na prédica de Frei Bernardo de Braga, lente de teologia e abade em Pernambuco, impressa em 1649 em folheto, um ano após ser pregado no Brasil.

Originalmente o sermão foi proferido na festa de Nossa Sra. de Nazaré por encomenda do Mestre de Campo André Vidal de Negreiros, Governador do Maranhão. A impressão foi oferecida “pello alferrez Agostinho [I]acome da Fraga., reformado na Capitania de Antonio Curado do Terço da Bahia, natural da cidade de Braga”, que era sobrinho do pregador, ao Governador. Na dedicatória, algo não muito presente nesses folhetos de sermões, o sobrinho escreveu:

assi lhe pedi [ao pregador, seu tio] encarecidamente se quiseße dispor a escreverllo [o sermão], (& foy mayor inconvenienteque se atropellou, **por não usar escrever as pregações**, alem de o opprimir de novo o cargo de Dom Abade de Pernambuco, que as descommodidades, & indecisões da guerra fazem intoleravel).²⁰

O trecho ilustra como funcionava a circulação dessas prédicas impressas. Também nos permite identificar o funcionamento das relações de poder no qual se inseria a pregação e a divulgação do sermão, inclusive intuir que a encomenda da impressão de textos dedicados servia como meio de obter privilégios e favores. Por último, e não menos importante para o nosso caso, há a indicação de que a prédica não havia sido escrita pelo frei Bernardo de Braga no momento da pregação. Se não podemos generalizar, esse exemplo serve-nos para pensar a circulação de sermões pelo império português.

Após essas considerações mais gerais, cabe olhar com certa atenção para a impressão dos volumes dos *Sermoens*. Dentre os 201 sermões da EP, 46 não contém data, mas que se pode deduzir ou aproximar as datas da pregação (ou da escritura); 13 não se consegue definir o momento no qual foram pregados; e doze foram datados erroneamente (ver tabela A).²¹ Exemplo desses é o famoso sermão dos Bons Annos: na

¹⁹ MENDES, M.V. *op. cit.*

²⁰ BRAGA, B. *Serman qve pregou o mvito R.P.F. [...] na festa [...] a N.S. de Nazaré a Segunda Oitava do Natal de 648 [...] Lisboa, Paulo Craesbeck, 1649. Grifo nosso*

²¹ Para um levantamento dos sermões em ordem cronológica ver o tomo IX da *História da Companhia de Jesus no Brasil* de Serafim Leite (1949: 194-223) e a “Cronologia de Sermões” organizada por Margarida Vieira Mendes, no *Oratória Barroca de Vieira*, (MENDES, 1989: 547-561), no qual revê e atualiza os dados de Serafim Leite. O historiador jesuíta ainda faz um imenso levantamento de toda obra de Vieira impressa. Baseamo-nos, nesse artigo, sobretudo nesses dois trabalhos.

EP (1696, v. 11) estava datado como tendo sido pregado em janeiro de 1641, na Capela Real, em Lisboa, sendo que Vieira estava nessa época na Bahia. Ou ainda, o S. do Mandato cuja pregação, no sétimo volume dos *Sermoens* (1689), está datada para 1650, na Capela Real, em Lisboa, quando o jesuíta encontrava-se em Roma.

Esses dois sermões também foram impressos em folhetos ou em outras edições antes da EP. Vieira, em alguns casos, não autorizou essas edições e, no primeiro volume dos *Sermoens*, indicou uma lista dos quais eram "proprios, & legitimos, & quaes alleyos, & suppostos" (VIEIRA, 1679, t. I)²². A lista de sermões "estampados de consentimento do Author" era restrita a cinco sermões²³ (v. Tabela B): Sermão do Espírito Santo (escritos 1668 para a Capela Real, impressos em 1669, em Évora)²⁴, Sermão do Nascimento da Princesa (pregado em 1659, na Capela Real, impresso em Lisboa, 1669)²⁵, Sermão das Chagas de S. Francisco (pregado em 1672 na Arqu-irmandade das Chagas, impresso em italiano, Roma, 1675), Cinco Sermões (ou Discursos) das Pedras de David (pregados em 1674, na corte da rainha Cristina, impressos em italiano, em Roma, 1676, e depois traduzidos em castelhano), Sermão do Beato Stanislau (1674, em italiano, em Roma, impresso na mesma cidade, em 1675).

Sabemos, por algumas comparações entre as diferentes impressões das mesmas prédicas, que alguns dos sermões da *editio princeps* foram reescritos ou modificados²⁶. O Sermão do Mandato, já citado, foi impresso, em espanhol, na terceira parte de uma compilação não autorizada dos sermões vierenses, a partir de uma cópia manuscrita feita, provavelmente, com anotações do autor ou colhidas no próprio momento da pregação²⁷. Foi sobre essa versão, não reconhecida por Vieira como fiel a sua pregação, que Sor Juana desenvolveu seus argumentos, polemizando sobre as finezas do amor de Cristo, o que faz repensar o alcance de sua Carta Atenagórica²⁸. Embora, no prefácio do primeiro tomo dos *Sermoens*, o reconheça como "próprio", o jesuíta afirmou que a impressão castelhano do Mandato estava com "notavel corrupção" (VIEIRA, 1679, t. I). Isso não impede contudo que consigamos, a partir daí, pensar nas mudanças nos sermões ao re-organizar suas prédicas para a EP. Bem como refletir sobre a circulação de textos, no espaço ibérico e americano. Não deixa de ser curioso pensar que Sor Juana iniciou um debate (uma disputa teológica sobre a fineza de Cristo) – e que suscitou uma resposta de uma irmã portuguesa, Soror Margarida, em defesa do jesuíta (que àquela altura havia falecido) – a partir de um texto sermônico não reconhecido como fidedigno pelo seu autor e cujos argumentos da irmã mexicana nunca chegaram, até onde se saiba, ao autor daquele sermão "alheio".

Um outro exemplo, agora com impressões autorizadas pelo jesuíta, está nos *Discursos sobre as Cinco Pedras da Funda de David*, primeiramente pregado e impresso em

²² Cf. MENDES, M.V., *op. cit.*; FOLCH, *op. cit.*

²³ Nove se considerarmos o bloco sermônico de David como cinco sermões diversos.

²⁴ Supomos que esse seja o S. histórico e panegírico nos anos da Rainha, que Vieira não pregou (ver tabela B)

²⁵ O título do folheto é *Serman Gratulatorio e Panegyrico, que pregou o Padre Antonio Vieyra, da Companhia de Jesu Pregador de Sua Megestade, Na menhã do dia de Reys, sendo presente com toda a Corte, o Príncipe nosso Senhor ao Te Deum, que se cantou na Capella Real. Em açam de graças pelo felice Nascimento da Princeza Primogenita de que Deos fez Mercê a estes Reynos na madrugada do mesmo dia, deste anno M.DC.LXIX.*

²⁶ Sobre isso ver: SILVA, J.L. *Arquitetura do Quinto Império*. Tese de Doutorado em Teoria e História Literária, Universidade Estadual de Campinas, 2007.

²⁷ Cf. MENDES, M.V., *op. cit.*; FOLCH, *op. cit.*

²⁸ MEIHY, J.C.S.B., "Vieira utópico: Sor Juana distópica", In: MEIHY, J.C.S.B. & ARAGÃO, M.L.(coord.). *América: ficção e utopias*. Rio de Janeiro, Expressão e Cultura, 1994

italiano, traduzidos depois para espanhol, e, por último, para o português – mas não por Vieira – e impressas em volume póstumo (1710). Essas mudanças podem nos permitir pensar sobre o percurso traçado pelo pensamento vieirense, inclusive se pensando na relaboração dos temas cada vez mais ligados e propostos em termos do plano do Quinto Império²⁹.

Houve vezes que, no próprio texto, Vieira indicou que reescreveu ou repensou sobre a matéria pregada, como no *Sermão de São Roque*, pregado em 1644, mas impresso no último volume revisado pelo jesuíta (1699):

Muito tinha que dizer ainda nesta materia, mas porque ella se estampa tantos annos depois de se haver prègado, em que se pôde confirmar com os mesmos effeitos, baste por prova ser o árbitrio ou remedio, que no principio se duvidava como perigoso, disposto, & ordenado, & por ventura inspirado pela providencia Divina. He consequencia evidente. Porque, não se executando todo este remedio, senão só a metade, nem se formando a companhia Oriental (de que depois houve tâtos arrependimentos) senão a Occidental unicamente, foraõ sufficientes os soccorros, que as suas frotas trouxeraõ ao Reyno, não so para sustentar a guerra interior, sempre com mayor poder, & mayores aumentos; mas para restaurar a metade do Brasil. (...) Aqui se vio o milagre da providencia (VIEIRA, 1699, v. 12., p. 52)

No sermão panegírico a S. Roque, o pregador atualizou o tema bíblico e a (pre)figura do Santo mediado pela contingência – a ocupação holandesa e a necessidade de Portugal se afirmar como reino após a Restauração. Mais de duas décadas após, a contingência mudara, mas a atualidade da figura e do tema permanecia, tanto em termos alegóricos quanto em termos proféticos e da afirmação do reino português (não em termos de sua soberania mas em termos de seu destino – o Quinto Império). Para além disso, Vieira utilizou a mudança da contingência para, por meio de uma concepção de “unidade teológico-retórico-política”³⁰, indicar de um lado o papel da Providência, e portanto da inexorabilidade do projeto, e da necessidade de se agir dentro das contingências usando os remédios certos – algo que ele já havia pregado. A atualização dos sermões lidava com a Providência e a readequação das ações das causas segundas – a interação do homem com seu livre-arbítrio na Natureza, resultantes (homem e Mundo Natural) da ação original da Primeira Causa – conforme as contingências.

De outra parte, há sermões em folhetos que não foram modificados nos *Sermoens*, como o S. do Esposo da Mãe de Deus S. José (1643 [?], impresso em 1644, em folheto, com sucessivas impressões – v. Tabela B -; impresso na EP em 1692), cujas diferentes edições trazem somente mudanças tipográficas e, de modo geral, são similares ao sermão impresso na EP³¹. Sermões encomiásticos a São José foram muito comuns durante o reinado de D. João IV, que nascera no dia do santo³². Muitos deles comparavam o esposo de Maria à figura de D. João IV, pregando (explícita ou implicitamente) que José fora prefiguração do monarca. No sermão de Vieira de 1643 (há

²⁹ MURARO, V.F. *Padre Antônio Vieira. Retórica e Utopia*. Florianópolis: Insular, 2003.

³⁰ PÉCORA, op. cit.

³¹ BRAUER-FIGUEIREDO, M.F.V. *Antônio Vieiras “Sermão do esposo da mãe de Deus S. José”* Münster Westfalen, Aschendorff, 1983

³² MARQUES, J.F.. *A parenética portuguesa e a Restauração. 1640-1668*. Lisboa, INIC, 1989, v. 1.

ainda mais um panegírico ao santo), o jesuíta construiu uma figuração entre o rei e S. José, mas, por meio dos sonhos proféticos de S. José, comparou-os a José, filho de Jacó, sonhador e intérprete dos sonhos dos Faraó. A comparação com os Josés (do Antigo e Novo Testamento) e o sonhos proféticos e as profecias foram usadas para denunciar a situação do reino e anunciar prospectivamente seu Futuro, interpretado a partir das Escrituras, centradas na figura do rei e buscando definir seu papel dentro do Reino, Império e Tempo.

Dentro da concepção de que a Bíblia continha, de modo figurado, todos os tempos, o Antigo Testamento anunciava o Novo Testamento, que por sua vez trazia as "boas novas" para o Futuro e o fim dos tempos. Vieira, com a figura de D. João IV, estendeu a comparação para Portugal, propondo que os anúncios dos Evangelhos seriam nada mais que o destino do reino lusitano, encarregado, na figura de seu monarca, de propagar a palavra de Cristo e levar à orbe a "um só pastor e um só rebanho". A não atualização do sermão na *EP* pode nos indicar, portanto, que, embora algumas contingências houvessem mudado (a morte de D. João IV, o afastamento de Vieira da corte), o plano (e sua interpretação) permanecia inalterado.

Há ainda sermões que foram escritos propriamente para a *EP*. O caso da *oitava parte* dos *Sermoens* (VIEIRA, 1694) é particularmente interessante. Os quinze sermões do volume tratam de S. Francisco Xavier, o Apóstolo do Oriente, em resposta a uma encomenda feita pela Rainha Maria Sofia de Neuburgo, devota do santo. Desses sermões, três formam um bloco chamado Xavier Dormindo, que teriam sido esboçados, segundo o prefácio do volume, para uma pregação, quarenta anos antes, que não ocorreu por motivo de doença, e os outros doze formando um outro bloco intitulado Xavier Acordado, escrito em especial para essa data³³. Nessa direção, há ainda o S. de Santo Antônio, escrito por volta de 1670, em Roma, nunca pregado, tendo sido, contudo, impresso em folheto em Roma e em italiano antes da *EP* (v. tabela B).

Esses pontos devem ser considerados ao se tentar, por meio dos sermões, realizar uma análise do pensamento vieirense³⁴. Não podemos somente contextualizar o momento da pregação, é necessário proceder uma crítica documental que contextualize também o momento da escritura e da impressão. Embora elucidem vários e importantes aspectos da trajetória vieirense, a observação dos sermões pelas datas da *EP*³⁵ pode complicar o processo de periodização, pois não dá conta da atualização possível dos sermões nem da crítica documental detida na impressão e veiculação dos volumes da *EP*. De outra parte, observar de modo sincrônico os sermões, ao se analisar o pensamento vieirense como um todo unívoco, também a partir da reorganização dos sermões³⁶ traz significativas percepções e hipóteses para as propos-

³³ FONSECA, H.J.F. *Xavier dormindo e Xavier acordado, um sermonário barroco de Vieira*. Dissertação de Mestrado em Literatura Portuguesa, Fac. de Filosofia de Braga, Universidade Católica Portuguesa, 1999; LIMA, L.F.S. *Padre Vieira: sonhos proféticos, profecias oníricas. O tempo do Quinto Império nos Sermões de Xavier Dormindo*. São Paulo: Humanitas, 2004.

³⁴ FLORES, L.F.B.N. "Padre Antonio Vieira, S. J., autor & editor". *Revista do Livro*. v.14, n.44, 2002; SILVA, J.L. *A arquitetura do Quinto Império*, op. cit.

³⁵ Cf. SANTOS, B.C.C. *O pináculo do tempo(l)o. O sermão do Padre Antônio Vieira e o Maranhão do século XVII*. Brasília, Ed. UnB., 1997; COHEN, T.M., *The fire of tongues. Antônio Vieira and the missionary church in Brazil and Portugal*. Stanford, Stanford University, 1998;

³⁶ cf. NOVINSKY. A. "Padre Vieira, a Inquisição e os Judeus." In: *Estudos CEBRAP* 29, 1991. NOVINSKY. A. "Sebastianismo, Vieira e o messianismo judaico", In: IANNONE, C.A. et al.(org.). *Sobre as naus da iniciação. Estudos portugueses de Literatura e História*. São Paulo, Unesp, 1998

tas vierenses e suas formulações, mas não dá conta de buscar entender a construção temporal dos projetos do loiolano.

Para o entendimento da parenética do jesuíta, enquanto historiadores, é necessário observá-la no eixo da diacronia, buscando identificar as mudanças (ou as permanências) dentro do que Bom Meihy chamou de “Teoria Geral do Padre Antônio Vieira”, expressa na formulação do projeto do Quinto Império³⁷. Para seu projeto, Vieira pôde narrar o Futuro, historicamente, pois estava definida a Verdade do Futuro, e seu posicionamento histórico foi um posicionamento de “gênero narrativo”:

Os profetas não chamaram história às suas profecias, porque não guardam nelas o estilo nem as leis de história: não distinguem os tempos, não assinalam os lugares, não individualizam as pessoas, nem seguem a ordem dos casos e dos sucessos, e quando tudo isto viram e tudo disseram, é envolto em metáforas, disfarçadas em figuras, escurecido com enigmas e contado ou cantado em frases próprias do espírito e estilo profético, mais acomodadas à majestade e admiração dos mistérios, que à notícia e inteligência deles. (...)

E porque nós, em tudo o que escrevemos, determinamos observar religiosa e pontualmente todas as leis da história, seguindo em estilo claro e que todos possam perceber, a ordem e sucessão das coisas, não nua e secamente, senão vestidas e acompanhadas das suas circunstâncias; e porque havemos de distinguir tempos e anos, sinalar províncias e cidades, nomear nações e ainda pessoas (...), por isso, sem ambição nem injúria de ambos os nomes chamamos a esta narração história e *História do Futuro*.³⁸

Para Vieira, no século XVII, o tempo futuro poderia ser narrado pois já inscrito no Infinito Divino (como proposto por Agostinho e São Tomás), mesmo que contingenciado pelas *causas segundas*. Vieira, porém, acreditava na inexorabilidade do tempo, visto como um vetor linear (embora cumulativo e rumando à parusia), o que expressa por meio de figuras que indicam, como no Sermão do Mandato (pregado na Igreja do Hospital Real, em Lisboa, 1643; impresso no terceiro volume da *EP*, 1683), sua ação corrosiva que “tudo gasta, tudo digere, tudo acaba.” (VIEIRA, 1683, t. III).

Nesse sentido, temos claro que o texto sermônico não é um documento cartorial nem um monumento construído intencionalmente para perpetuar (rememorando) o passado. O sermão, acima de tudo, é uma peça retórica, dentro do estilo mais consagrado da retórica, desde os romanos: a oratória. Os sermões foram concebidos como tal e sua impressão, além da implícita veiculação das idéias (teológico-políticas) do seu autor, tinham como finalidade servir como *exempla* de sermão³⁹, mesmo que Vieira postulasse idéias divergentes. Os sermões assim também devem ser entendidos – não só pelo literato – dentro de sua retórica, de sua linguagem. Nesse sentido, o trabalho de Saraiva, *O discurso engenhoso*, permite traçar algumas considerações para o historiador do sermão vieirense⁴⁰.

³⁷ MEIHY, J.C.S.B. “Para uma teoria geral do Padre Antonio Vieira”, palestra proferida no evento “Vieira Plural”, (mimeo), 1997; MURARO, V., *op. cit.*

³⁸ VIEIRA, A., S.J.. *História do Futuro*. (Introdução, atualização do texto e notas por Maria Leonor Carvalho Buescu). 2ª ed., Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1992, p. 53.

³⁹ MENDES, M.V., *op. cit.* pp. 60ss.

⁴⁰ SARAIVA, A. *Discurso engenhoso*. São Paulo, Perspectiva, 1985.

Saraiva faz, em seu livro, uma análise do texto sermônico de Vieira. Sua preocupação não está em historicizar ou periodizar os sermões, e sim, em compreender sua estrutura lingüística e discursiva. Procedendo o estudo do uso de conceitos e palavras por Vieira, nos indica um duplo jogo estabelecido entre significante e significado, mostrando que para o jesuíta não há uma direção única; o significante pode estabelecer o significado e vice-versa. Da mesma forma, a estrutura lógica discursiva é muitas vezes invertida, sendo a proporção quebrada para, propriamente, redefinida. Para Saraiva, a obra homílica do jesuíta torna-se um campo fértil para o estudo da lingüística e das relações estabelecidas na construção do discurso.

Em nossa visão, esse processo de entendimento deve estar presente em uma análise histórica que procura compreender o sermão através do sermão, como proposto anteriormente, ou seja, para além de estabelecer, de forma definida, o campo diacrônico, faz-se necessário observar a estrutura discursiva, de modo sincrônico. Deve-se, porém, perceber que a construção proposta por Saraiva contém um perigo para o historiador: o anacronismo de se pensar Vieira em uma perspectiva saussuriana de significante/significado.⁴¹ Mais do que isso, há uma tendência em uma abordagem lingüística de "objetivismo abstrato", como a usada por Saraiva, em se excluir a estrutura e preceptivas retóricas e poéticas⁴², importantes para a compreensão do sermão vieirense no viés proposto – em especial, a retórica. Desse modo, para o historiador que trabalha com os sermões, é essencial evidenciar a construção da parenética vieirense, inseridas em um contexto maior das idéias e práticas retóricas dos séculos XVI e XVII⁴³.

Atentar para a estrutura discursiva do sermão também responde de certo modo a uma demanda do próprio documento, pois produzido por um autor preocupado com o uso da palavra, da narração e do como narrar⁴⁴. Isto está presente no trecho citado da *História do Futuro*, como também no "meta-sermão" da Sexagésima (v. tabela B), que abre a *editio princeps* e indicado por Vieira como explicativo de seu método:

Se chegar a receber a vltima forma hum Liuro, que tenho ideado com titulo de *Pregador, & Ouuinte Christão*, nelle verás as regras, não sey se da arte, se do genio, que me guiaraõ por este nouo caminho. Entretanto se quizeres saber as causas, porque me aparteí do mays seguido, & ordinario, no Sermaõ de *Semen est verbum Dei* [sermão da Sexagésima], as acharàs: o qual por isso se poem em primeyro lugar, como prologo dos demays. (VIEIRA, 1679, v.1)

Nesse sermão, a pregação foi apresentada por Vieira, seguindo tópica usual desde a Idade Média a partir do evangelho de Lucas, como ação de semear a palavra divina: "O semeador, & e o pregador he nome; o que semèa, & o que prêga he acção: & as acçoens saõ as que dão o ser ao pregador." (VIEIRA, 1679, v.1, p. 28). A oratória eclesiástica assumia, portanto, não só caráter "formal" de significante, mas

⁴¹ Esse aspecto nos foi apontado pelo prof. João Adolfo Hansen, a quem agradecemos.

⁴² BAKHTIN, M.M. *Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo, Hucitec, 1992, pp. 72, 104.

⁴³ cf. FUMAROLI, M.. *L'Agê de L'Éloquence. Rhétorique et 'res literaria' de la Renaissance au seuil de l'époque classique*. Paris, Albin Michel, 1980; MENDES, M.V., *op. cit.*; MUHANA, A.F. "Quando não se escreve o que se fala" in MENDES, M.V. PIRES, M.L. & MIRANDA, J.C. *Vieira escritor*. Lisboa, Cosmos, 1997.

⁴⁴ FLORES, L.F.B.N. *op. cit.*

imbuía-se de significado ativo, ligado a enunciação da Verdade. Mesmo a divisão clássica em cinco partes da retórica tinha sua fundamentação na palavra divina.

No prégador podem-se considerar cinco circunstancias: a Pessoa, a Ciência, a Materia, o Estylo, a Voz. A pessoa que he: a ciência que tem: a materia que tratta: o estylo que segue: a voz com que falla. Todas estas circunstancias temos no **Euangelho**. (VIEIRA, 1679, v.1, p. 27)

Pela concepção da alegoria *in factis*, recorrente no XVII⁴⁵ e, em especial, nas pregações católicas, o mundo era uma alegoria da palavra Divina. Posto que natural – diríamos hoje real – o mundo era somente parte analógica da (e contida na) Verdade⁴⁶. A compreensão do mundo era mediada pela impossibilidade de se entender a Revelação, como um todo. Radicalismo disso, foram as propostas probabilistas, levadas *in extremis* por membros da Ordem, que afirmavam que, como não se podia ter nenhuma certeza quanto ao mundo natural, qualquer provável (não contraditório) era possível e poderia ser considerado correto.

Vieira, embora não probabilista radical, não postulava que se conhecesse o mundo pelo experimento; pelo contrário, assumia o caráter analógico e figural da natureza. Sua função – como padre, religioso, letrado, jesuíta, conselheiro real, pregador e missionário – era constituir uma hermenêutica capaz de desvendar o mundo desvelando os sinais de Deus (as Escrituras, as Profecias, a Natureza, o mundo, a História, o homem, e todas suas interpretações). O único caminho que se abria era entender a natureza como uma emanção divina e que, como tal, deveria ser interpretada pelos mesmos pressupostos que permitiam desvelar, aos poucos e pela acumulação do tempo, a mensagem divina (a Revelação do Eterno) – as Sagradas Escrituras.

A hermenêutica vieirense para o mundo era, assim, a mesma proposta para leitura das Escrituras, que, no caso vieirense (e talvez jesuítico), se traduzia na interpretação figural (e portanto histórica) da Bíblia⁴⁷. Se olharmos os sermões de Vieira, perceberemos que sempre propôs um sentido oculto nas palavras da Escritura, que deve ser interpretado e desvelado ao longo do tempo. Para o mundo propôs algo semelhante, ao discutir o tempo na História do Futuro:

O tempo, como o Mundo, tem dois hemisférios: um superior e visível, que é o passado, outro inferior e invisível, que é o futuro. No meio de um e outro hemisfério ficam os horizontes do tempo, que são estes instantes do presente que imos vivendo, onde o passado se termina e o futuro começa. Desde este ponto toma seu princípio a nossa História, a qual nos irá descobrindo as novas regiões e os novos habitantes deste segundo hemisfério do tempo, que são os antípodas do passado. Oh que de cousas grandes e raras haverá que ver neste novo descobrimento!⁴⁸

Entender, portanto, o sistema de figuras “de linguagem” e sua interpretação e a construção retórica dos sermões de Vieira apresenta-se como caminho para a com-

⁴⁵ HANSEN, J.A. *Alegoria*. São Paulo, Atual, 1986; cf. HANSEN, J.A. “*Ut pictura poesis* e verossimilhança na Doutrina do Conceito no século XVII” in: *Para Segismundo Spina* São Paulo, Edusp, 1995.

⁴⁶ HANSEN, J.A. “Vieira: tempo, alegoria e história” *Brotéria*, v. 145, n. 4/5, ou./nov. 1997

⁴⁷ HANSEN, J.A., *idem*; cf. AUERBACH, E. *Figura* São Paulo, Ática, 1997

⁴⁸ VIEIRA, A. *História do Futuro*, *op. cit.*, p. 52

preensão das propostas vieirenses, da sua visão de mundo e de sua própria ação (pensando aqui nele como sujeito histórico). Isso, contudo, não significa a igualação entre as disciplinas História e Literatura, Teoria Literária ou Lingüística, ou melhor, não faz prescindir a observação própria e particular ao historiador sobre o "objeto Vieira". Mais do que isso, o próprio "objeto Vieira" torna-se outro além do "Vieira-escritor"⁴⁹, dentro do foco (ou da percepção) do historiador.

Menos do que uma questão de versão sobre o mesmo referente, o referente é outro, pois delimitado por uma percepção, uma práxis e uma linguagem diversas, bem como de uma intenção,⁵⁰ diversa na própria apreensão desse referente. Como no conto de Borges, "O jardim dos caminhos que se bifurcam", há uma multiplicidade de referentes, que tenderia ao infinito, porém estamos condenados a só perceber e vivenciar uma.

⁴⁹ Vieira-escritor foi um nome de um congresso, por ocasião do 3º centenário de Vieira,, organizado por Margarida Vieira Mendes.

⁵⁰ E aqui é necessário remeter a função do historiador, como observado por Meihy (1992) e Fontana (1998), MEIHY, J.C.S.B., "História não é Literatura", *Revista de la APEESP*, Julio-diciembre, 1992; MEIHY, J.C.S.B., "Viagem em torno de Mignolo: a Literatura e a História", *In*: CHIAPPINI, L. & AGUIAR, F.W.. *Literatura e História na América Latina*, São Paulo, EDUSP/ Angel Rama, 1993; FONTANA, J. *História: análise do Passado e projeto social*. São Paulo, Edusc, 1998.

TABELAS⁵¹

A. Sermões com data equivocada na *Editio Princeps*

Sermão	Data da EP	Data provável	Local da EP	Volume da EP	Explicação
1. Sermão da Conceição da Virgem Senhora Nossa	1635	1634	Bahia	XII-1699	Ano da ordenação (LEITE, p. 201)
2. Sermão de Santa Cruz na festa dos Soldados. Anno de 1638. Es-tando na Bahia a Armada Real, com muita da primeira nobreza de ambas as Coroas.	1638	1639	Bahia	VI-1690	A Armada Real chegou em 30/05/1639 (MEN-DES, p. 549)
3. Sermam Na Se da Bahia, depois da Armada Real derrotada. Anno de 1639. (Sermão 12.º do Rosário)	1640	1639	Bahia	IX-1686	A derrota ocorreu em 17/01/1640 (MENDES, p. 550)
4. Serman que pregou o R. P. Antonio Vieira da Companhia de Jesus, na Capella Real o Primeiro de Janeiro de 642 (Sermão dos Bons Annos)	1641	1642	Lisboa	XI-1696	Vieira chegou à Lisboa em Abril de 1641. O sermão impresso em folheto traz a data de 1642 (ver Ta-bela B, item 2)
5. Sermam das Obras de Misericórdia a Irmandade do mesmo nome, na Igreja do Hospital Real de Lisboa, em dia de Todos os Santos, com o Santissimo exposto, anno de 1647.	1647	1645(?)	Lisboa	VI-1690	Em 1647, Vieira estava fora de Portugal (MENDES, p. 551)
6. Sermam de S. Augustinho. Prêgado na sua Igreja, & Convento de S. Vicente de Fora. Em Lisboa.	1649	1648	Lisboa	III-1683	“Tendo partido a 13 de Agosto de 1647, Vieira só re-gressaria a Lisboa em 1 de Outubro de 1648, depois da festa dos santos (28 de Setembro).” (MENDES, p. 552)
7. Sermam do Mandato. Na Capella Real. Anno 1650.	1650	?	Lisboa	VII-1692	Vieira estava em Roma (MENDES, p. 552)
8. Sermam da Primeira Domingo do Advento, prêgado na Capella Real, anno de 1652.	1651	1652	Lisboa	II-1682	No fim de Novembro, Vieira já partira para o Ma-ranhão (MENDES, p. 553)
9. Sermão na degollação de S. João Baptista, em Odivelas, anno de 1653	1653	1652(?)	Odivelas	XII-1699	Em 1653, Vieira estava nas missões do Grão-Pará e Maranhão (LEITE, p. 211)
10. Sermam de S. Roque prêgado na Capella Real, anno de 1659. Auendo Peste no Reyno de Algarue	1659	?	Lisboa	II-1682	Em 1659, Vieira estava ainda nas missões do Grão-Pará e Maranhão (LEITE, p. 213)
11. Sermam da Terceyra Quarta Feyra da Quaresma, prêgado na Ca-pella Real, no anno de 1670	1670	?	Lisboa	II-1682	Em 1670, Vieira estava em Roma (LEITE, p. 218)
12. Sermam do SS. Sacramento, Exposto na Igreja de S. Lourenço In Damiao, nos dias do Carnaval. Em Roma. Anno de 1674	1674	1673	Lisboa	I-1679	Em carta de 11/2/1673, Vieira refere-se a essa pre-gação como sendo de “anteontem” (MENDES, p. 558)

⁵¹ As tabelas foram feitas em cima das listas elaboradas por Serafim Leite e Margarida Vieira Mendes, Para facilitar, citaremos ambos entre parentesis, in-dicando o número da página. MENDES, M.V., op. cit e LEITE,S.,S.J.. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Lisboa, tomo IX, 1949.

B. Sermões com impressões anteriores em folhetos à *Editio Princeps*

Sermão: título do folheto (título para referência na EP e outras edições)	Ano na EP	Vol. da EP	Ed. (Officina de...)	Ano	Local da impressão	Diferenças e Observações
1. Serman, que pregou o P. Antonio Vieira da Companhia de JESUS na Misericórdia da Bahia de todos os Santos, em dia de Visitação de Nossa Senhora, Orgão da Casa, Assistido o Marquez de Montalvão Visorrey daquelle Estado (S. da Visitação de Nossa Senhora)	1640	VI-1690	a) S.e. b) Domingos Lopes Rosa c) Domingos Lopes Rosa d) Domingos Lopes Rosa e) Thome de Carvalho	a) S.d. b) 1646 c) 1655 d) 1655 e) 1658	a) S.l. b) Lisboa c) Lisboa d) Lisboa e) Coimbra	D. 14 ff (com variações)
2. Serman que pregou o R. P. Antonio Vieira da Companhia de Jesus, na Capella Real o Primeiro de Janeiro de 642 (Sermão dos Bons Anos)	1641	XI-1696	A) S.e. B) Lourenço de Anueres C) Domingues Lopes Rosa D) Domingues Lopes Rosa E) Thome de Carvalho	A) S.a. B) 1642 no fim) C) 1645 D) s.d. E) 1671	A) S.l. B) Lisboa C) Lisboa D) Lisboa E) Coimbra	O ano está errado na EP, ver tabela A
3. Serman do esposo da may de Deos S. Ioseph. No dia dos Annos del Rey nosso Senhor Dom Ioam IV. Que Deus guarde por muytos, & felicissimos. Prêgou o na Capella Real o P. Antonio Vieira da Companhia de IESV Prêgador de S. Magestade (Sermão de São José)	1643 MENDES, 1989: 550)	VII-1692	A. Domingos Lopes Rosa B. Domingos Lopes Rosa C. Thome de Carvalho D. desta Universidade E. Antonio Craedbeeck de Mello	A. 1644 B. 1655 C. 1658 D. 1659 E. 1673	A. Lisboa B. Lisboa C. Coimbra D. Évora E. Lisboa	Serafim Leite confunde 2 sermões de mesmo título (LEITE, 1949:204-5)

<i>Sermão: título do folheto (título para referência na EP e outras edições)</i>	<i>Ano na EP</i>	<i>Vol. da EP</i>	<i>Ed. (Officina de...)</i>	<i>Ano</i>	<i>Local da impressão</i>	<i>Diferenças e Observações</i>
4. <i>Serman que pregou o P. Antonio Vieira da Companhia de Iesu na Caza professa da mesma Companhia em 16. De Agosto de 1642. Na festa que fez a S. Roque Antonio Tellez da Silva do Concelho de Guerra de Sua Magestade Governador, & Capitam Geral do Estado da Brasil &c (Sermão de S. Roque)</i>	1642	XI-1696	A. Nc B. Domingos Lopes Rosa C. Domingos Lopes Rosa D. Domingos Lopes Rosa E. Domingos Lopes Rosa F. Tomé de Carvalho G. Domingos Lopes Rosa	A. nc B. s/d C. 1642 D. 1645 E. 1654 F. 1658 G. 1659	A. nc B. Lisboa C. Lisboa D. Lisboa E. Lisboa F. Coimbra G. Lisboa	C. Segundo Serafim Leite difere esta das outras (LEITE, p. 204)
5. <i>Serman que pregou o R. P. Antonio Vieira da Companhia de Iesu, na Igreja das Chagas, em a festa, ~q se fez a S. Antonio, aos 14 de Set-ebro de 642. Tendose publicado as Cortes pera o dia seguinte (Sermão de S. Antônio)</i>	1642	XI-1696	A. S.e. B. Domingues Lopes Roza C. Domingues Lopes Roza D. Thomé de Carvalho E. Viuva de Manoel de Carvalho	A. s.d. B. 1642 C. 1645 D. 1658 E. 1672	A. s.l. B. Lisboa C. Lisboa D. Coimbra E. Coimbra	C. Há uma variante impresso no frontespício "Viera", ao invés de "Vieira"
6. <i>Serman de S. Ioam Baptista na profissam da Senhora Madre Soror Maria da Cruz, filha do Excelentissimo Duque de Medina Sydonia, sobrinha da Rainha N. S. Religiosa de Sam Francisco. No Mosteiro de N. Senhora da Quietacam das Freir-egas. Em Alcantara. Esteve o Santissimo Sacramento exposto. Assistirão suas magestades & Altezas. Pregovo o P. Antonio Viera da Companhia de Iesu (Sermão de S. João Baptista)</i>	1644	V-1696	A. s.e. B. Domingos Lopes Rosa C. Domingos Lopes Rosa D. Thome de Carvalho E. desta Universidade	A. s.d. B. 1644 C. 1652 D. 1658 E. 1659	A. s.l. B. Lisboa C. Lisboa D. Coimbra E. Évora	

7. <i>Oraçam fonebre, que disse o R. P. Antonio Vieira da Companhia de Iesu, Prêgador de Sua Magestade . No Convento de S. Francisco de Xabregas nas exequias da senhora Dona Maria de Ataíde (Exéquias de D. Maria Ataíde)</i>	1649	IV-1685	A. s.e. B. s.e. C. s.e. D. Crasbeeckiana E. Domingos F. Lopes Rosa G. Thome de Carvalho H. Domingos I. Lopes Rosa J. Manoel de Carvalho	A. s.d. B. s.d. C. s.d. D. 1650 E. 1650 F. 1658 G. 1658 H. 1672	A. s.l. B. s.l. C. s.l. D. Lisboa E. Lisboa F. Coimbra G. [Lisboa] H. Coimbra	F. Possui variante (LEITE, 1949:208)
8. <i>Maravigliosa Predica per fare Veri Predicatori del P. Antonio Vieira della Compagnia de Giesù. Sopra lê parole di S. Luca à g'otto 'Semum est Verbum Dei' (S. da Sexagésima)</i>	1655	I-1679	Luc'Antonio di Fusco 555	1668	Nápoles	Folheto em italiano, baseado em cópia manuscrita (cf. MENDES, pp. 359, 382-385)
9. <i>Serman historico, e panegyrico do P. Antonio Vieyra da Companhia de Iesu, de Sua Magestade, nos annos da Serenissima Rainha N.S. Offercido a Sua Magestade pello R. P. Manoel Fernandes, da mesma Companhia, Confessor do Principe Regente (S. Histórico e Panegírico nos Anos da Rainha)</i>		XIV-1710	A. Ioam da Costa B. Diego Iturbi	A. 1668 B. 1668	A. Lisboa B. Saragoça	B. Em português Serafim Leite indica ainda uma tradução em francês (1699) (LEITE, p. 217)
10. <i>Serman Gratulatorio e Panegyrico, que pregou o Padre Antonio Vieyra, da Companhia de Jesu Pregador de Sua Magestade, Na menhiã do dia de Reys, sendo presente com toda a Corte, o Principe nosso Senhor ao Te Deum, que se cantou na Capella Real. Em açcam de graças pelo felice Nascimento da Princeza Primogenita de que Deos fez Mercê a estes Reynos na madrugada do mesmo dia, deste aano M.DC.LXIX. (S. Gratulatório e Panegírico)</i>		XII-1699	da Universidade	1699	Évora	24 pp.

11. <i>Sermam das Chagas que pregou o R. P. Antonio Vieira da Companhia de Iesus, pregador de S. Alteza, no Oc-tauario da mesma festa, & na Igreja da mesma Invoca-çam em Roma. Traduzido de italiano em portuguez por Ioam de Mesquita Arroyo (S. das Chagas de São Fran-cisco)</i>	1672	XII-1699	a) Varese	a) 1675	a) Roma	a) título em italiano: <i>Sermoni delle Stima-te di S. Francisco del P. Antonio Vieira della Compagnia de Giesu. Detto nell' Archicon-fraternita delle Stimmate di Roma [...]. Publicado também em Pre-diche varie del Padre Antonio Vieira della Compagnia de Giesu, Mi-lano, Francesco Vigone, 1676.</i>
12. <i>Sermam da Cinco Pedras de David, em cinco discursos monaes. Prègados à ser à Sereníssima Rainha de Suecia Christina Alexandra, em lingua italiana na Corte de Roma, traduzidos na Portueza por ordem, & aprova-ção do Author – Notycia precia feita pelo Author, quando traduzio esta Obra na lingua Castellhana no anno de 1676 (S. das Cinco Pedras de David)</i>		XIV-1710	A) Ignatio de Lazari B) José Fernández de Buendia	A) 1676 B) 1676.	A) Roma B) Madri	A) título em Italia-no: <i>Le cinque pietre della Fiorida di Da-vid spiegate in cin-que Sermoni nell'Or-na-torio Reale Della S. Casa di Loreto, da Antonio Vieira Portoghese Sacerdote della Comp. di Giesu, detti e dedicati alla Sacra Real Maestà di Cristina Regina di Svezia.</i> B) Título em español: <i>Las Cinco Piedras de la Hona de David, em Cinco Discursos Morales, predichados a la Serenissima Reina de Suecia, Cristina Alejandra, em lingua Italiana, por el Re-verendissimo Padre Antonio Vieira, de la Compañia de Iesus, Predicador de la misma Majes-tad en Roma, y traducidos en lengua Castellana por el Mismo Autor, Añadidos en esta terce-ra impresión el Sermon de las Llagas de S. Francisco, y el de S. Estanislao, del proprio Autor.</i>
13. <i>Sermoni detti da Gian Paolo Oliva e da Antonio Vieira della Compagnia de Giesu nella Sollemità del B. Stanislao (S. do beato Estanslao)</i>		XI-1696	a) Lazzari Varese	a) 1675	a) Roma	
14. <i>Palavra de Deos enpernhada; Sernam nas exequias da Rai-nha N. S. D. Maria Isabel de Saboya, que prégou o P. An-tonio Vieyra da Companhia de Iesu, prégador de Sua Ma-gestade, na Misericórdia da Bahia, em 11 de Setembro, anno de 1684 – Vão emendados nesta impressão os erros intole-raveis da primeira: & mais declamadas alg-uas cousas que en-tão se entenderão mal: & também deixada alg-ua, que ain-da agora corria o mesmo risco (S. das Exéquias da Rainha)</i>		XIII-1690 ⁵²	Miguel Deslandes	1685	Lisboa	

⁵² Sobre considerar ou não esse volume pertencente à EP veja Margarida Vieira Mendes, op. cit.